33e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 11 — 16 MARS 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT	A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*	Docteur en théologie
FONDATEUR	DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

LA VIE HEUREUSE

§ 9. — Multitude, profondeur et durée indéfinies des plaisirs spirituels comparés aux jouissances, rares, à fleur de peau, éphémères, de la sensibilité.

Moi. — Que fait un chien quand il a bien dîné?

Lui. — Le mien rentre dans sa niche, se couche en rond, et digère, en faisant un bon somme.

Moi. — Et vous?...

Lui. — Je pourrais vous poser la même question, dites donc!...

Moi. — Elle n'a rien d'irrévérencieux dans ma pensée, veuillez le croire.

Lui. — Moi?... Cela dépend beaucoup... c'est très varié...

Moi. — Un peu plus que chez votre toutou?

Lui. — Je vous crois!... Il ronfle, lui, après dîner, à peu près régulièrement...

Moi. — Et vous ne ronflez pas?

Lui. — Quand cela se trouve... Rarement!... D'ordinaire, je fume un cigare, chez moi, ou dehors; si je ne suis pas seul, je cause...; quand je suis seul, je lis, ou je rêvasse, ou je prépare le programme de la soirée... un tas de choses, quoi!

Moi. — C'est bizarre comme votre chien a tout de même la digestion infiniment plus tranquille que vous!

Lui. — Il ne fait qu'une chose à la fois,... l'une après l'autre,... bien posément... A chaque heure sa petite occupation. Moi, j'en ai mille en même temps dans la pensée, comme vous aussi, comme tout le monde, je suppose!

Moi. — Heureuse bête!... Manger son content et rester sur la volupté de l'appétit satisfait, sans penser à autre chose!... Quelle veine!

Lui. — Je n'envie pas son sort... Pour une demi-douzaine de plaisirs qu'il happe au passage dans la journée, moi j'en ai cent à ma disposition... au moins en perspective!... Allons, vous me faites dire des banalités...

Moi. — Mais non! Vous dites des choses philosophiques très profondes. Vous dites, par exemple, que les plaisirs de la bête sont très limités, alors que ceux de l'homme sont, on peut se permettre le mot, infinis...

Lui. — ... Indéfinis au moins...

Moi. — ... Indéfinis, si vous voulez... c'est ma pensée, comme la vôtre.

Lui. — Oui, mais j'imagine que la bête doit se rattraper sur l'intensité de ses jouissances. Plus rares, moins variées que les nôtres, elles sont, par contre, plus profondes, plus saturantes...

Moi. — ... Vous imaginez?... Mais qu'en savez-vous?

Lui. — Je suis un peu renseigné par ma bête à moi, là-dessus!...

Moi. — Vous vous calomniez! Soyez donc sincère. Prenez dans votre vie deux jouissances fortes, l'une de la bête, l'autre du cœur: comparaison faite, voudriez-vous affirmer que la première vous a procuré un plaisir plus intense que la seconde?

Lui. — Ce n'est plus la même chose!... Comparaison difficile! Ce sont des émotions si différentes!

Moi. — Très différentes, en effet, et malaisément comparables. Raison de plus, alors, pour ne pas faire de classement au point de vue de l'intensité du plaisir goûté.

Lui. — Manière de parler... C'est sans importance!

Moi. — Pas tant que vous le supposez!... Il est toujours compromettant, dangereux à l'occasion, de dire à des enfants, au peuple, aux primaires: Voilà deux fruits; celui-ci, qui est à droite, est mûr à point, délicieux; l'autre, à gauche, encore vert et acide... Les plaisirs des sens, voilà le fruit savoureux;... les plaisirs de l'esprit, ce n'est plus aussi sucré, aussi juteux...

Lui. — ... Juteux aussi, ceux-là!... Mais pour-

quoi faut-il tant les mâcher pour en exprimer le bon jus, alors qu'avec les autres c'est tout de suite fait : de la volupté à fleur de peau !...

Moi. — C'est très juste. Il y a entre les deux la différence que vous dites, sur laquelle nous reviendrons en temps opportun pour la mieux expliquer. Mais la question n'est pas là pour le moment. Il s'agit de l'intensité comparée des jouissances du corps et de l'âme, et non de la manière de se les procurer. Sur quoi je répète : 1º que la comparaison n'est pas à faire; 2º que, fût-elle bien rationnelle et légitime, il se trouverait toujours des gens, vous par exemple, pour affirmer, d'après les constatations de leur conscience, qu'ils ont eu, à certaines heures de leur vie, des intensités de jouissance morale nullement inférieures à celles de l'ordre physique de leur sensibilité matérielle; 3º qu'en tout cas il y a imprudence pratique, autant qu'erreur de principe, à déclarer en bloc plus réjouissantes, plus béatifiantes, les voluptés du corps, que celles de l'esprit.

Lui. — De tout cela je conviens sans peine...

Moi. — ... Vous en conviendrez mieux encore quand nous aurons pénétré à part, un peu plus profondément, le problème de la volupté dans la vie humaine. En attendant, aux trois réflexions ci-dessus j'ajoute la nouvelle que voici : à supposer que le plaisir du corps fût plus intense que l'autre, notre question de tout à l'heure ne serait pas pour cela résolue : Pourquoi cette demi-douzaine de petits bonheurs, gastronomiques ou autres, chez votre chien, et une centaine chez vous au courant d'une journée ?

Lui. — J'allais précisément répondre que la Providence a peut-être voulu compenser chez nous par le nombre ce qui manque, comparativement aux animaux, à l'intensité de nos plaisirs sensuels.

Moi. — Ce n'est pas une réponse. La Providence est au bout du fil, c'est certain, mais un peu loin. J'aimerais des raisons un peu plus prochaines.

Lui. — Vous les tenez toutes prêtes, évidemment !... Donnez-les donc vous-même tout de suite, allez !... Ce sera plus vite fait.

Moi. — L'appétit spirituel de l'homme, sa volonté, son cœur enfin, est un réservoir, sans fond, de désirs et de jouissances, désirs des mille biens indéfinis qu'il cherche, jouissances de ces biens sans nombre quand il en prend possession...

Lui. — Voilà un bel horizon pour notre île des plaisirs !...

Moi. — ... Jusqu'à l'infini !... Et la raison pour laquelle son appétit a des capacités si illimitées se trouve tout justement dans ce fait que son intelligence lui montre du bien partout, n'a jamais fini de projeter ses rayons lumineux sur les objets ou termes sans nombre qui sont susceptibles de lui offrir, chacun dans sa mesure, une parcelle de bonheur, de vie heureuse !

La bête, elle, ne voit, ne sent, ne désire et ne goûte que CE morceau de sucre qui est là devant elle, lequel donc, dans ses étroites limites matérielles, constitue toute la mesure de son appétit actuel et de la sensation correspondante. Le morceau de sucre pour nous est UN morceau de sucre, à côté duquel nous en voyons une infinité d'autres, qui nous plairaient autant, et davantage. Aussi CE morceau de sucre-là, s'il calme un peu notre appétit, laisse-t-il à vide ses profondeurs, ses désirs non saturés, pour tous les autres...

Lui. — C'est très curieux !

Moi. — Notez soigneusement, je vous prie, pour éviter une équivoque possible, que, quand je parle de morceau de sucre en ce qui nous concerne, j'entends par là tout morceau de sucre d'ordre spirituel, et non pas seulement un simple objet de sensibilité matérielle, ce qui serait ramener la question sur le terrain de l'animalité commune à la brute et à l'homme.

Lui. — Votre sucre est un symbole par où vous désignez d'un mot tous les plaisirs créés d'ordre immatériel accessibles à l'homme ici-bas ?...

Moi. — Parfaitement !... et puisque vous me comprenez si bien, je continue la métaphore. CE morceau de sucre, quel qu'il soit, n'est jamais à lui seul tout le sucre possible et désirable.

Lui. — Evidemment ! C'est UN morceau !... Donc !...

Moi. — D'où il suit que si je le savoure...

Lui. — ... faute de mieux...

Moi. — ... ou crainte de pire...

Lui. — ... Comme vous voudrez !...

Moi. — ... si je le savoure, et, quelque volupté que je trouve à le savourer, mon appétit cependant n'en est pas pour cela saturé, puisque, au moment où il le goûte, mon intelligence lui en montre une infinité d'autres non moins succulents et désirables.

Lui. — Tonneau sans fond que cet appétit !...

Moi. — Oui, sans fond... impossible à remplir !

Lui. — Et celui de la bête ?

Moi. — Celui de la bête a un fond. Il est rempli à tout coup, chaque fois qu'une volupté s'offre à elle. Il est vrai que, la volupté passée, le récipient se vide...

Lui. — ... Et redemande à être rempli encore...

Moi. — ... Tout comme l'évaporation de l'eau rend sa capacité primitive au vase qu'elle remplissait auparavant à pleins bords.

Lui. — Mais c'est la même chose chez nous au point de vue spirituel, il me semble ?

Moi. — Non pas !... Chez nous, le vase *ne se remplit jamais*, et, au moment de la jouissance, le trou sans fond est là toujours, qui empêche la saturation, au travers duquel nous apercevons malgré nous — c'est fatal — une foule d'autres voluptés très désirables, qu'il serait bien doux de savourer aussi, que la présence du morceau de sucre actuel n'empêche donc pas de convoiter...

Lui. — ... Ce qui gâte la satisfaction du moment !... Mais pourquoi notre appétit est-il si gourmand ?

Moi. — D'une gourmandise infinie !... et cela non pas seulement quant à la succession illimitée des lampées qu'il est susceptible d'avaler, mais au moment même et à tout moment où il avale quelque chose, ce quelque chose fût-il excellent !...

Lui. — ... Mon chien est plus facile à contenter...

Moi. — ... Certainement ! Avec le bon repas qui calme sa faim, il est *au bout de son désir*, lui !...

Lui. — ... Sur quoi il dort, n'ayant rien de plus ni de mieux à faire ! Cela se comprend !...

Moi. — ... Tandis qu'avec un bon repas, un parfait morceau de sucre, avec tous les plaisirs accumulés, notre appétit, lui, n'est et ne sera jamais au bout de ses désirs. Et cela pour la très simple raison que voici : l'intelligence qui connaît une infinité de bonnes choses à goûter ne cesse jamais de les lui montrer dans une sorte de tableau fantastique universel, aux dimensions illimitées, aux traits et couleurs sans nombre...

Lui. — ... Comme qui dirait tous les morceaux de sucre possibles réunis en un monceau vaste comme l'univers... Et alors, un bout de sucre n'est pas sitôt sur la langue, que l'on en désire un autre... et ainsi de suite !...

Moi. — ... C'est très exact !...

Lui. — ... Et c'est très malheureux !... Car enfin la vue de ce tableau empoisonne la délectation fatalement courte et éphémère de nos voluptés...

Moi. — C'est très heureux, au contraire ! Courtes et éphémères nos voluptés, c'est vrai, comme celles de votre chien d'ailleurs...

Lui. — ... Avec cetle différence que lui, au moins, *n'en sait rien*. Il ne voit pas le tableau désolant !... Quand il jouit, il jouit... à fond..., à saturation..., sans arrière-pensée mélancolique sur les perspectives de l'avenir...

Moi. — ... Avec cette différence aussi, s'il vous plaît, qu'il n'a, lui, qu'un plaisir à la fois, quand vous en avez mille...

Lui. — ... en espérance...

Moi. — ... laquelle espérance, outre la satisfaction qui déjà lui est propre, et qui est fort appréciable, nous met en mouvement à la recherche de ces plaisirs nouveaux que la bête ne soupçonne même pas...

Lui. — ... La recherche ?... Cela ne va pas loin !... Un permis de chasse simplement !... Belle aubaine !

Moi. — ... Et l'on trouve quand on cherche... un peu plus sans doute que si l'on ne cherche rien... là surtout où il y a énormément de choses bonnes à saisir.

Voilà, il me semble, une première conclusion qui se dégage de la comparaison des deux sortes de plaisirs : *sensibles* et *spirituels*. Ceux de la première catégorie sont étroits, fort limités, et au contraire infinis en nombre ceux de la seconde, parce qu'infinis en nombre sont les objets que, dans sa pénétration universelle des choses de ce monde, l'intelligence présente à la volonté, universelle aussi dans toutes ses capacités d'amour, comme susceptibles de concourir à la somme intégrale de tous les *bien-être* possibles pour une vie humaine.

Lui. — Et quand je vous accorderais cela ?...

Moi. — Vous m'accorderiez par là-même l'infinie supériorité, au moins quant au nombre, des plaisirs d'origine spirituelle dans la vie de l'homme sur les plaisirs d'ordre purement sensible et animal.

Lui. — Oui... quant au nombre... je n'ai pas contesté cela, puisque je vous ai dit moi-même que, pour une demi-douzaine chez mon chien, j'en ressentais, moi, cent, sur ma route, au cours d'une seule journée.

Moi. — Si vous êtes un peu mathématicien, vous avouerez, je suppose, que 100 étant un nombre plus grand que 6, il y a chez vous, disons dans tout homme raisonnable, qui se sert de sa raison, une somme de plaisirs infiniment supérieure à ceux de la vie animale.

Lui. — Question d'intensité comparative mise de côté...

Moi. — ... Intensité mise de côté. Nous en avons dit un mot ; il est convenu qu'on y reviendra.

Lui. — Je ne vois pas quel intérêt j'aurais, quel intérêt personne pourrait avoir à nier cela, qui est très évident, que la somme des plaisirs humains, grâce à leur source intellectuelle, est très supérieure à celle des plaisirs animaux.

Moi. — Personne, en effet, ne le nie formellement. Mais il est des gens, vos auteurs de Manuels laïques, qui donnent aux plaisirs sensuels dans la vie humaine une importance démesurée, une prépondérance pratique telle qu'il n'y reste plus de place ou qu'une place ridiculement étroite pour les autres. Il y avait donc quelque intérêt à mettre en lumière la conclusion ci-dessus.

Lui. — ... Tendances matérialistes !... C'est certain !... Hélas !...

Moi. — ... De même qu'il y aura aussi quelque intérêt à pousser un peu plus loin encore notre conclusion et à dire — écoutez bien cela — que notre enseignement, à nous spiritualistes, offre tout justement au peuple le complément et la meilleure partie de sa vie heureuse, que lui supprime l'enseignement à philosophie matérialiste et sensualiste des Manuels scolaires officiels. Simple opération arithmétique et bon sens vulgaire. Qui de 10 ôte 9 reste 1. Qui de tout le bonheur humain possible sur la terre retranche les neuf dixièmes en tarissant ses sources d'ordre spirituel, réduit à un dixième la félicité terrestre du peuple. Et j'aurai le plaisir de vous démontrer que ce dixième, vu le second ordre de quantité auquel il appartient par rapport à l'autre, comme on dit en langue de calcul infinitésimal, se réduit finalement à zéro.

Lui. — Une fois encore, je vous arrête ici !... Votre calcul sur chiffres est très juste. Mais ce qui est faux, c'est que dans le monde officiel de l'enseignement l'on supprime ces neuf dixièmes de jouissances du premier ordre.

Moi. — Ne revenons pas là-dessus, je vous prie. Vous avez bonne mémoire, et moi aussi. Ce point-là, nous l'avons tiré au clair très suffisamment. L'enseignement officiel fait des efforts désespérés pour sauver la face, dissimuler la conversion de sa mentalité profonde aux doctrines matérialistes. Il n'en est pas moins vrai — et vous le savez bien, et vous en êtes convenu avec moi — que cet enseignement part d'une inspiration philosophique qui ne croit ni à l'existence de Dieu, ni à la spiritualité de l'âme, ni à sa liberté, ni à l'obligation supérieure de la loi morale, ni à la vie future. Rêves creux, idées en l'air que tout cela ! Donc, rêves creux aussi et idées en l'air, sans réalité, sans objectivité, les biens désirables qui s'y rapportent !... Ce n'est pas de chimères que s'alimente la vie heureuse, de morceaux de sucre en peinture. Jamais la volonté humaine ne fera, si j'ose ainsi dire, un seul pas pour courir après cette peinture, quand c'est un vrai sucre, bien doux et savoureux, qu'il lui faut sur la langue !

Nous offrons, nous, au nom de Dieu, de la foi et du bon sens, nous offrons, dans tout l'ordre des félicités de source spirituelle, du vrai sucre, bien réel, bien existant, bien tangible, bien réjouissant, aux enfants de l'école primaire, à tout homme, à toute vie humaine. Les grands primaires disent : « Blague et chimère que tout cela !... » De la divine source béatifiante coulant à pleins bords dans le cœur de l'homme, on aura fait avant vingt ans d'ici une source radicalement tarie où personne, dans ce monde-là, n'aura plus même la pensée d'aller se désaltérer ! A part les poètes qui s'en amusent, quelle contribution peuvent bien apporter les « chimères » dans la pratique de la vie heureuse ? Bonheur chimérique, bonheur nul ! Zéro absolu ! Nos neuf dixièmes sont ou vont être carrément anéantis par l'enseignement des Manuels. Donc...

Ce qu'il fallait démontrer !...

Lui. — Un dixième reste... C'est peu... C'est quelque chose encore !

Moi. — Voyons de près, maintenant, si au moins ce dixième suffit à remplir une vie humaine.

Lui. — Beaucoup s'en contentent !

Moi. — C'est une erreur... Personne ! Quoi qu'on fasse, c'est pour l'humanité une loi de nature à laquelle elle ne peut échapper, de réclamer sans cesse, instinctivement, quand même et malgré tout, comme son bien, ces neuf dixièmes de vie heureuse qu'on lui vole. Je vous prouverai cela. Mais restons pour le moment sur le dernier dixième qu'on veut bien lui laisser.

Lui. — Celui-là du moins est assuré. C'est du plaisir sensible en bâtons... On le touche, on le tient, on en jouit...

Moi. — A fleur de peau...

Lui. — ...Une caresse à fleur de peau est très douce...

Moi. — ...La caresse d'une joie du cœur aussi !... Tenez, l'amour...

Lui. — ...Oui, l'amour... je n'osais pas en parler...

Moi. — ...Et pourquoi donc, s'il vous plaît ? C'est le plus suave et divin chapitre de notre humaine histoire, la merveille psychologique par excellence, un des pivots de la vie heureuse ici-bas... et nous aurions scrupule à en disserter ?

Lui. — Eh bien ! je reprends mon idée... Une caresse d'amour à fleur de peau est très douce...

Moi. — ...La caresse de l'amour du cœur aussi.. Et voyez la différence : l'amour sensible, vous le dites vous-même, se tient à fleur de peau ; il le faut bien ; c'est une sensation, un contact de matières, un ébranlement nerveux. Tout autre, bien autrement intime et pénétrant est le sentiment spirituel correspondant au fond de la volonté, la note harmonique qui résonne à l'unisson de l'amour sensible dans les mystérieuses profondeurs du cœur humain !... Qu'est-ce que la jouissance tactile du baiser, en comparaison avec les voluptés profondes de l'âme qui savoure le plaisir intense d'aimer et d'être aimée de cette affection fidèle et partagée dont l'immatérialité consciente dépasse les limites du temps et de l'espace, et plane, dans la sphère tranquille de la conscience, sur la matérialité des sens et des baisers ?...

Lui. — ...Ceux-ci ont pourtant leur raison d'être...

Moi. — Assurément !... La bonne Providence l'a voulu ainsi, et, comme vous dites, elle a eu ses raisons. Il fallait tenir compte des deux parties du composé humain. C'est ce qu'elle a fait, en mettant toutefois l'une au service de l'autre, mais, sous la réserve de l'harmonie nécessaire, en donnant à l'une et à l'autre des ressources de vie et de plaisir qu'elles auraient à mettre *en commun* pour la plus grande félicité totale de l'ensemble.

Lui. — Les petits cadeaux entretiennent l'amitié...

Moi. — ...Bien dit !... C'est tout à fait cela ! Les petites jouissances de la chair préparent, renforcent, accompagnent agréablement celles de l'esprit...

Lui. — ...Le baiser, c'est comme la menue monnaie de l'amour...

Moi. — ...Dont le capital est au fond de l'être intelligent, dans les appétitions mystérieuses de son immatérielle volonté !

Lui. — Et les bêtes ?...

Moi. — Les bêtes ne connaissent que le baiser qui passe... Rien, chez elles, de l'affection spirituelle qui, chez nous, double l'amour en lui donnant sa caractéristique humaine. Mais laissons, je vous prie, les bêtes de côté. Puisque l'homme est à la fois ange et bête, nous trouverons chez lui tous les éléments suffisants de la comparaison que je vous invitais à faire entre les deux genres de

jouissance : le baiser et l'immatérielle affection du cœur.

Lui. — Point de doute, évidemment. La première jouissance est infiniment moins profonde que la seconde. C'était bien facile à prouver d'un seul mot, je crois. Il suffisait de mettre en présence la matière et l'esprit, et de conclure qu'un mouvement de matière est nécessairement chose de surface, de contact, comme vous dites, qui, malgré ses répercussions dans la faculté sensible jouisseuse, reste toujours chose matérielle, donc à fleur de peau, tandis que les affections ou jouissances d'ordre spirituel sont pour ainsi dire sans mesure et sans fond...

Moi. — ...Admirablement parlé !... Il est entendu, n'est-ce pas ? que si, pour la simplicité du langage, nous prenons le cas de l'amour comme exemple, notre conclusion, en raison de l'universalité de son principe, s'étend à toutes les jouissances sensuelles, comme aussi, d'autre part, à toutes les jouissances spirituelles quelconques.

Lui. — Naturellement !... On peut passer outre !... C'est entendu !

Moi. — Une parenthèse, auparavant... Vous rappelez-vous que j'ai fait des réserves quand vous m'avez prié de vous accorder que les jouissances sensuelles l'emportent en intensité sur les voluptés de l'âme dans l'ordre spirituel ? Et voyez-vous maintenant pourquoi je n'ai même pas voulu admettre cette supériorité de la délectation sensible, au seul point de vue de l'intensité ? C'est que l'intensité du plaisir paraît bien être, comme on dit en langue mathématique, une fonction de sa profondeur...

Lui. — ...C'est à quoi je pensais moi-même précisément tout à l'heure...

Moi. — ... Et quand on vous parle de certains états mystiques des saints, où la sensibilité n'a à peu près rien à voir, alors que les affections spirituelles de l'âme sont puissamment saisies, voyez-vous comment sa profondeur même, son immatérialité peut, en certains cas plus accentués, donner à l'amour de ces saintes âmes, à leur joie « folle » d'aimer Dieu et le prochain, une *intensité* à laquelle il serait difficile de comparer les plus intenses délectations de la volupté des sens ?

Lui. — Au fond, ce mot intensité est équivoque, malaisé à définir. On l'entend mieux, toutefois, en y joignant, comme vous le faites, l'idée de profondeur... Mais je m'aperçois que je vous donne des armes contre moi et que je ne pourrai plus défendre l'intensité supérieure des plaisirs sensibles par rapport aux spirituels...

Moi. — ... Mais si !... Gardez votre idée, à la condition de n'en pas faire une thèse absolue...

Lui. — ... Comment cela ?...

Moi. — ... Ne dites pas, en manière de formule générale, que toute délectation matérielle quelconque l'emporte en intensité sur toute jouissance quelconque spirituelle du cœur. Mais vous pouvez dire qu'il est des jouissances sensibles très fortes, supérieures en intensité à certaines jouissances spirituelles très faibles. Car là aussi il y a des degrés.

Lui. — Cependant, toutes sont sur le même plan quant à la profondeur...

Moi. — ... Quant à l'immatérialité, oui. Pour la profondeur, qui consiste précisément en ce que l'immatérialité est sans fond, on peut aussi concevoir des degrés proportionnels à la longueur des racines que plonge dans cet abîme la jouissance spirituelle du cœur.

Lui. — Rien qu'à ce point de vue là, alors, les gens les plus... comment dirais-je ?... les plus spirituels... les plus immatériels...

Moi. — ... Très bien !...

Lui. — ... Seraient les plus jouisseurs...

Moi. — ... Mais oui !... Bravo !... Vous y êtes !...

Lui. — ... Et les plus heureux !...

Moi. — ... Certainement !... N'est-ce pas là une conclusion mathématiquement démontrée par tout ce que nous avons dit jusqu'ici ?

Lui. — Voilà qui pourrait passer pour un paradoxe !

Moi. — Paradoxe plus fort encore : les gens qui souffrent le plus, qui sont au dernier degré de la vie malheureuse, mais qui sont très spirituels et très saints, sont précisément ceux auxquels la douce Providence du Bon Dieu réserve, sans que le monde s'en doute ou veuille y croire, la plus forte dose de bonheur, ici-bas d'abord dans la volupté de l'amour divin dont ils sont jouisseurs jusqu'à l'ivresse, et plus tard dans la seconde partie de la vie humaine où se complètera la béatitude globale de tout l'ensemble !

Lui. — Je sais bien qu'on dit cela dans les livres de piété...

Moi. — ... Est-ce un livre de piété que notre présente conversation ?... Un livre de piété, parce que de piété, est il donc pour cela nécessairement absurde ?...

Lui. — ... Paradoxe, tout de même...

Moi. — ... Vérité profonde, absolue, ... mathématique, vous dis-je !... mais que beaucoup, qui la comprennent fort bien au fond, comme vous, ne veulent pas s'avouer... pour certaines raisons, peu jolies, sur lesquelles nous aurons à revenir. Du reste, voici qui va vous aider peut-être à l'aveu final, que je ne vous demande pas pour le moment. J'ai quelque chose de plus fort à vous servir que la simple comparaison des jouissances du corps et de l'esprit sous le rapport de la profondeur.

Lui. — Un nouvel argument ?

Moi. — Tout à fait nouveau, très digne de fixer votre attention et, de plus, comme vous allez voir, absolument concluant...

Dites-moi, quand le morceau de sucre est avalé, qu'arrive-t-il ?

Lui. — Je ne sais pas trop ce que vous me demandez là... Il arrive bien des choses... celle-ci par exemple, c'est qu'on le digère...

Moi. — ... Ce n'est pas cela... Nous parlons plaisir...

LUI. — ... Dame !... Passé le morceau, adieu le plaisir !... On se remet en chasse pour en attraper un autre...

MOI. — ... Toujours la répétition de la même peine de recherche à chaque fois...

LUI. — ... Avec, chaque fois aussi, un plaisir nouveau !... Succession et variété qui ne sont pas sans intérêt...

MOI. — ... Succession et variété forcées, dites ?...

LUI. — ... Il est vrai que s'il y a du charme à retrouver la volupté perdue, il y a aussi du chagrin à la quitter. L'idée même que le sucre va fondre, après quoi tout sera fini, gâte énormément la jouissance de la délectation.

MOI. — Un baiser prolongé...

LUI. — ... Voilà qui serait l'idéal...

MOI. — ... Et voilà tout justement l'idéal qui échappe aux sens et que le cœur réalise...

LUI. — ... Comment cela ?

MOI. — Le baiser s'évanouit sur les lèvres, alors que, fidèle, au fond de l'âme, reste le sentiment calme de l'affection spirituelle. La volupté sensuelle, en raison même de la matière qui s'y mêle, est restreinte, comme l'ébranlement nerveux d'où elle émane, aux limites étroites de l'espace et du temps, sans parler de la fatigue organique qui a tôt fait de l'arrêter net et de la transformer en cette cuisante amertume qui est trop souvent, hélas ! la rançon du plaisir sensible, l'expiation au moins de son abus pour qui n'a pas la sagesse d'en modérer l'emploi.

LUI. — Expérience des faits !... Il n'y a rien à objecter... C'est vrai !

MOI. — Ephémère comme l'ondulation qui ride la face de l'eau sous la caresse de la brise, la jouissance matérielle de la sensibilité !... Durable, au contraire, indéfiniment, parce qu'immatérielle et planant au-dessus des contingences de la chair et du sang, le très pur amour spirituel de la volonté !...

LUI. — On voit pourtant de ces belles amitiés de l'âme qui finissent...

MOI. — ... Parce qu'une main profane vient du dehors les briser, et non point — permettez la métaphore ! — par défaut de l'huile sainte, divine, spirituelle, indéfectible, qui alimente sans se consumer jamais le feu de l'amour immatériel de la volonté.

LUI. — Vous voulez dire que le sucre fond par lui-même fatalement... après quoi plus rien !...

MOI. — ...Tandis que le sucre spirituel, l'idée du bien dans les profondeurs de l'âme ne fond pas, qu'elle est toujours là identique à elle-même, source féconde intarissable d'indéfinies délectations pour l'amour correspondant de la volonté.

LUI. — Pourtant... après le morceau de sucre fondu, il reste le souvenir...

MOI. —... Oui, et c'est encore pour l'appétit de la bête un reliquat de plaisir, une jouissance de second ordre, mais combien atténuée et insuffisante pour ses capacités de plaisir, qui ne sont jamais satisfaites que par la présence de la réalité sensible ! Voyez, au contraire, ce qui se passe dans la sphère de nos spirituelles jouissances. Là n'est point du tout nécessaire le contact physique de l'objet aimé : son souvenir suffit à éveiller dans toute leur intensité les complaisances d'une affection qui plane bien au-dessus des ébranlements de la sensibilité. Voulez-vous une formule très nette ? Vous me comprendrez assez si je dis qu'on peut ranger tous les plaisirs d'ordre corporel et sensible sous la dénomination générique *amour-passion*, ce qui permet de donner à tous ceux d'ordre spirituel le nom d'*amitié-sentiment*. Eh bien ! retenez ceci : l'amour-passion vit du contact physique de son objet, et il meurt de son absence ; l'amitié-sentiment, elle, reste délicieuse et permanente jouissance du cœur, indépendamment de la présence et de l'absence de l'objet aimé !...

LUI. — La théorie de l'amour sensible et de l'amitié spirituelle pourrait nous entraîner loin...

MOI. — ...Aussi n'ai-je point l'intention d'y insister pour le moment. On y reviendra peut-être.

LUI. — Shoking !...

MOI. — ... Pas shoking du tout !... Rien de plus beau, de plus réconfortant, de plus édifiant et divin de tout point !... Mais laissons là cette théorie dont nous n'avons pas besoin. J'y ai fait allusion pour simplifier et condenser dans une forte idée synthétique toute la psychologie des plaisirs sensibles et des plaisirs spirituels comparés au point de vue de leur durée respective. Vous ne contestez pas ma conclusion, je suppose ? Mes trois conclusions ?...

LUI. — ...Vos trois conclusions ?...

MOI. — Oui... 1° quant au nombre, 2° quant à la profondeur et à l'intensité, 3° quant à la durée, il y a indéfinie excellence et supériorité des jouissances du cœur sur celles de la sensibilité.

LUI. — Je ne dis pas non... Mais...

MOI. — ...Et j'ai l'honneur de vous présenter dans notre île des plaisirs spirituels ces trois sources de vie heureuse à jouissances illimitées, sans mesure et sans fin, qu'ignorent, hélas ! les pauvres humains éduqués à l'école primaire neutre, auxquels on a appris que tout le bonheur de l'existence consiste à donner âprement la chasse au morceau de sucre qui fond dans la bouche, et à se contenter de sa dégustation, quand on a eu la suprême bonne fortune de mettre la main dessus !...

LUI. — Dommage que cette île enchantée des plaisirs de l'esprit et du cœur soit si peu fréquentée !

MOI. — Bonne parole !... Dommage aussi, n'est-ce pas ? et irréparable dommage, qu'on enlève aux enfants les livres où se trouve l'itinéraire qui y conduit, qu'on leur impose, au contraire, des livres où il est dit que cette île n'existe pas, que c'est une chimère, qu'il n'y a de vrai dans la vie que la dégustation du morceau de sucre qui fond sur la langue... après quoi... rien !... que le néant !...

Lui. — Je ne dis pas que vous ayez tort !... Non, assurément !... Vous avez une manière, un peu originale par exemple, mais saisissante tout de même, de démontrer des choses que le bon sens tient par avance instinctivement pour vraies sans trop s'en rendre compte... Non, je ne conteste pas vos trois conclusions ci-dessus, quoique, à vrai dire, je n'aperçoive pas très clairement encore...

Moi. — ... Quoi donc ?...

Lui. — ... Toutes les applications que vous vous proposez d'en faire sans doute au point de vue pratique.

Moi. — Attendez un peu !... On y viendra...

Lui. — ... Mais vous me permettrez toutefois de vous faire observer que si notre île des plaisirs spirituels est si peu fréquentée, cela tient peut-être aussi à ce que vraiment les merveilles que vous y vantez...

Moi. — ... Que j'y vante ?...

Lui. — ... Que vous y trouvez...

Moi. — ... Que j'y trouve ?...

Lui. — ... Qui s'y trouvent... Allons !... qui s'y trouvent... je n'en disconviens pas... que ces merveilles, dis-je, ne sont pas assez séduisantes pour tenter les voyageurs.

Moi. — Séduisantes ?... Que signifie ce mot-là ?... Ce serait à voir.

Lui. — Je veux dire que le nombre, la profondeur, la durée des plaisirs sont des considérations un peu... métaphysiques... un peu relevées...

Moi. — ... C'est à vous que je parle et pour vous.

Lui. — ... Merci !...

Moi. — ... Mais je n'ai pas tout dit encore. Continuons, s'il vous plaît, notre comparaison. Le sujet n'est pas épuisé. Voici des conclusions nouvelles qui, sans laisser peut-être de vous instruire encore, auront, je l'espère, la bonne fortune de vous toucher davantage.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — J'ai l'honneur de soumettre à l'*Ami du Clergé* quelques réflexions au sujet d'une réponse, p. 953 de 1910, sur l'Extrême-Onction donnée aux vieillards.

L'*Ami* dit non seulement que celui qui donne le sacrement d'Extrême-Onction aux vieillards encore en bonne santé, commet une faute, mais que l'Extrême-Onction est nulle et de nul effet.

1° J'avoue qu'il y a *une faute*.

2° Je demande à l'*Ami* si réellement le sacrement est *nul*. Voici les raisons en faveur de la validité :

a) Chez les Grecs on donne l'Extrême Onction à ceux qui sont *en bonne santé*. Or l'Eglise ne désapprouve pas cette conduite. Donc l'Extrême-Onction donnée même aux bien portants (chez les Grecs) est valide (car autrement l'Eglise s'y opposerait).

Pourquoi ne le serait-elle pas chez les Latins ?

b) Tous les textes qui défendent chez les Latins de donner l'Extrême-Onction à ceux qui sont en bonne santé, ne parlent pas de la validité, mais seulement de la licéité de l'acte.

Je serais reconnaissant à l'*Ami* de me donner la réponse sur cette importante question dans le prochain numéro.

Je tire mes documents du grand *Cours de théologie* de Migne sur l'Extrême-Onction, t. XXIV, p. 117 *(De subjecto unctionis infirmorum)*.

P.-S. — La faute du missionnaire en question était-elle bien grave, vu qu'il agissait de bonne foi et que de longtemps il ne devait pas revoir les vieillards qu'un âge prématuré semblait incliner vers la tombe ?

Le Concile de Trente ne dit-il pas qu'on peut administrer le sacrement d'Extrême-Onction à ceux qui sont en danger non imminent, mais réel ?

R. — Vos documents, ou plutôt vos arguments étant tirés du *Cursus* de Migne, leur véritable source est le traité *De Sacramento Unctionis infirmorum extremæ* qui a pour auteur un théologien du XVIIe siècle du nom de Jacques de Sainte-Beuve. Cette source est quelque peu suspecte, et la seule lecture de la notice consacrée à Sainte-Beuve par Feller (Migne, t. XXIV, col. 9-10) aurait dû vous en avertir. Benoît XIV estime que ses arguments, sur la question précise du sujet de l'Extrême-Onction, sont sans valeur : *Frivola sunt*, dit-il, *et nullo labore evertuntur* [1]. Or Benoît XIV, loin d'avoir aucun parti pris contre Sainte-Beuve, le regardait comme un écrivain de grand mérite [2].

Il est facile d'ailleurs de montrer que ce jugement du savant Pontife est aussi juste que sévère. C'est ce que nous allons essayer de faire brièvement. Nous établirons par là-même le bien-fondé de la solution que nous avons donnée.

I. — Vous invoquez deux arguments en faveur de la *validité* de l'Extrême-Onction administrée à des sujets qui sont en bonne santé. Le premier est basé sur l'usage de l'Eglise grecque, d'une part, et d'autre part, sur le silence de l'Eglise latine qui ne désapprouve pas cet usage. Le second est tiré des textes qui, selon vous, visent la licéité, non la validité du sacrement, quand ils disent que les infirmes sont le sujet de l'Extrême-Onction. Subsidiairement vous recourez au Concile de Trente, qui permet d'administrer l'Extrême-Onction à ceux qui sont en danger de mort non imminent, mais réel.

1) Les usages des Orientaux, et le silence de l'Eglise latine, tels sont les deux faits qui servent de base à votre premier argument.

Voyons d'abord ce qu'il faut penser de l'*usage des Orientaux*. Est-il vrai que ceux-ci donnent l'*Euchelæon* même à des fidèles qui se portent bien ? Et si le fait est exact, comment l'expliquer ?

Les témoignages sur lesquels s'appuie Sainte-Beuve pour démontrer la réalité de cet usage sont ceux de Pierre Arcudius, Léon Allacci, et Jacques Goar, trois écrivains du XVIIe siècle. L'autorité de

[1] *De Syn. diœc.*, lib. VIII, c. 5, n. 5.
[2] Constit. ad Oscensem Antistitem a. 1746.

ce dernier, en pareille matière, n'est discutée par personne. Elle permet donc de ne point s'arrêter aux soupçons de partialité par lesquels on tenterait d'infirmer le témoignage d'Arcudius et d'Allacci. Or, si nous en croyons ces auteurs, non seulement les Grecs donnaient l'onction aux fidèles qu'une maladie grave retenait à la maison, ils la leur donnaient aussi à l'église. La plupart des malades, en effet, s'y faisaient transporter, et, après un séjour plus ou moins prolongé, demandaient et recevaient l'onction. Jusque-là, il n'y a rien à dire ; mais voici venir la difficulté : la cérémonie achevée, la majeure partie des assistants se présentait à son tour pour recevoir l'Onction. De plus, un autre usage voulait que les pécheurs, coupables de fautes plus graves, demandassent et reçussent des prêtres, par manière de satisfaction, l'Onction sainte. Enfin, chaque année, le Jeudi Saint, les fidèles viennent à l'église pour être oints de l'huile sainte bénite par l'évêque.

Tels sont les faits. Arcudius qui passe, à tort ou à raison, pour manquer de sympathie envers les Grecs, accuse nettement ceux-ci de sacrilège, car dans toutes ces onctions il voit un sacrement.— Goar, au contraire, se refuse à reconnaître à ces rites le caractère sacramentel. Ni ceux qui les demandaient, ni ceux qui les accomplissaient n'avaient en vue un sacrement proprement dit. Goar a peut-être raison ; malheureusement sa manière de voir n'est justifiée par aucun document et reste une pure hypothèse. — Un auteur contemporain, Archangelskij [1], qui a traité ce sujet à fond, estime que ces onctions résultaient d'abus particuliers, et que cette pratique ne reposait sur aucun fondement dogmatique.

Quoi qu'il en soit des Grecs modernes, il ne nous est pas difficile de savoir ce que pensent de l'Extrême-Onction les orthodoxes contemporains.

Il est d'abord certain que les Russes orthodoxes ne regardent comme sujets capables de recevoir l'Extrême-Onction, que les fidèles malades et gravement malades. Les lettres que donnent les évêques aux jeunes prêtres [2], l'affirmation des théologiens russes les plus compétents [3], ne laissent place à aucun doute sur ce point. Toutefois leur enseignement se heurte à une difficulté : l'onction du Jeudi Saint, qui a été conservée dans l'Eglise russe. Les uns n'en parlent pas, ce qui simplifie leur travail ; d'autres la rappellent sans dire ce qu'ils en pensent. D'aucuns cependant se prononcent : ceux-ci pour ne voir dans cette onction qu'une cérémonie pure et simple, ceux-là pour y voir un vrai sacrement. L'un de ces derniers, voulant être logique, est forcé d'admettre que dans ces conditions l'*Euchelæon* peut être validement administré aux gens sains, mais il ajoute que cette opinion a contre elle, en Russie, et la pratique universelle et l'enseignement commun des théologiens [1].

En Grèce au contraire et dans le patriarcat de Constantinople, cette opinion est courante : « Le sujet de ce sacrement (l'*Euchelæon)*, dit Ralli [2], est tout fidèle baptisé, soit bien portant, soit malade. » Mesoloras voit dans l'*Euchelæon* une source de force surnaturelle et un moyen de se préparer à prendre part au banquet eucharistique, et il ajoute : « A cause de cela, l'Eglise l'administre aujourd'hui aussi souvent que le fidèle en a besoin [3]. » D'ailleurs, s'il y avait des doutes sur la croyance et la pratique actuelle de l'Eglise grecque orthodoxe, les catéchismes de Constantinople ou d'Athènes se chargeraient de les faire disparaître. Or ces livres, qui sont approuvés par l'autorité compétente et revêtent par là un caractère quasi officiel, considèrent l'*Euchelæon* comme un *sacrement* destiné non seulement à ceux qui souffrent dans leur corps, mais aussi à ceux qui souffrent de maladies purement spirituelles, et dans ce dernier cas, ils lui reconnaissent une efficacité propre au sacrement. Ils ne font aucune différence entre l'*Euchelæon* des malades et l'*Euchelæon* des pénitents, si ce n'est que le premier s'adresse à la fois à la maladie du corps et à celle de l'âme, tandis que le second s'adresse à la maladie de l'âme seulement [4].

Tels sont les faits. Du résumé qui précède, il résulte que l'Eglise grecque schismatique ne res-

[1] *De Mysterio Sancti Olei*, p. 81-94.

[2] « Super sanos nullatenus audeat conficere unctionem olei. »

[3] L'archevêque Ignatij étudiant, dans son *Traité des Sacrements*, la question de l'essence et de l'efficacité de l'*Euchelæon*, commence en ces termes : « *Benedictio Olei est sacramentum secundum ipsam proprietatem suam distinctum a sacramento Pœnitentiæ et necessarium ultra illud. Est proprie sacramentum sanationis infirmorum, vel si placet, est etiam sacramentum Pœnitentiæ, sed peculiaris Pœnitentiæ pro infirmis :* Infirmatur quis, etc. » Puis il conclut : « *Ex dictis per se patet, cur sacramentum benedictionis Olei solummodo infirmis detur.* »

Le Métropolite Macarij dit : « *Iisdem illis verbis quibus S. Jacobus Apostolus testificatus est divinam institutionem sacramenti olei ejusque efficaciam, clare quoque expressit personas, quibus hoc sacramentum administrari potest et ipsos sacramenti ministros. De prioribus ita dicit S. Jacobus :* Infirmatur quis etc. *Quare sacramentum s. Unctionis destinatum est pro solis infirmis, iisque graviter ægrotantibus, graviter infirmis* (cf. ἀσθενεω, κάμνω in lexicis...) *ut ostendunt verba a S. Apostolo adhibita.* » *(Orthodoxo-dogmatica Theologia*, p. 470).

Même note dans Maltzew : « Dieses Sakrament wird nur kranken erteilt gemäss der Belehrung des hl. Apostels Jacobus (v, 14 ss.) und der Vorschrift des Nomokanons 163, und durch die dem Priester nach der Weihe übergebenen bischöflichen Grammata ist es verboten, dasselbe an Gesunden, und durch Nomokanon 164, an Verstorbenen zu vollziehen. » *(Die Sacramente*, p. 451).

Nous empruntons toutes ces citations au P. Kern, *De Sacramento Extremæ Unctionis*, p. 280.

[1] Stephan, évêque : *De Sacramentis et ritibus orth. Ecclesiæ*, p. 18 ss.

[2] Ὑποκείμενον τοῦ μυστηρίου τούτου ἐστί πας ὁ βεβαπτισμένος εἴτε ὑγιῶς ἔχων εἴτε πάσχων. (Περὶ τῶν μυστηρίων, p. 115).

[3] Τὸ εὐχέλαίον παρέχεται καὶ εἰς πάντα πιστόν, συναισθανόμενον, ὅτι ἔχει ἀνάγκην τῆς εὐλογίας καὶ ἐνισχύσεως τοῦ Θεοῦ καί διὰ τοῦ μυστηρίον τούτου, ὅπως ἀκατακρίτως μετάςχῃ τῆς θείας Εὐχαριστὶας. Διὰ τούτου καὶ ἐπαλαμβάνεται πολλακις εν τη ημετερα Ἐκκλεσία, ὁσακις ὁ πιςτὸς ἔχει ἀνάγκην τούτου. (Ἐγχειρίδιον, p. 218 ss.).

[4] *Echos d'Orient*, avril-mai 1899.

treint pas aux malades l'usage de l'*Euchelæon*, mais qu'elle le donne aussi aux fidèles en bonne santé, et qu'aujourd'hui du moins elle entend bien leur conférer un véritable sacrement. Toutefois on remarquera :

1° Que, sur ce point, Grecs ou Russes orthodoxes sont en complet désaccord ;

2° Que les divers usages qu'ils font de l'*Euchelæon* ne remontent pas à une bien haute origine. Ainsi Archangelskij montre [1] que l'Onction faite aux fidèles le Jeudi Saint est totalement inconnue avant le XVI^e siècle, et il estime que cette pratique a eu pour point de départ l'usage non sacramentel que l'on faisait de l'Huile Sainte ;

3° Qu'au témoignage même des orthodoxes, ces usages constituaient plutôt des abus particuliers et ne reposaient sur aucune donnée solide soit dans l'Ecriture Sainte, soit dans la Tradition ;

4° Qu'il n'est pas démontré qu'ils aient eu, au moins dans le principe, un caractère sacramentel : Goar, qui était très versé dans ces questions, le conteste formellement, et son opinion, quoique pauvrement documentée, ne manque pas d'une certaine autorité.

Lors même que nous n'aurions pas à formuler ces réserves et ces précisions sur la pratique des Grecs, la conclusion qu'on en tire serait loin d'être inattaquable. Elle ne le serait qu'autant que le *silence de l'Eglise*, si toutefois l'Eglise a gardé le silence, équivaudrait à une approbation tacite.

Et d'abord, peut-on soutenir que l'Eglise n'a pas désapprouvé la pratique des Grecs ? Ne pourrait-on pas en trouver la réprobation implicite et indéniable dans le passage du décret *Ad Armenos* où le pape Eugène IV déclare que l'Extrême-Onction « ne doit être donnée qu'aux malades en danger de mort ? » On sait que ce décret fut publié avec l'assentiment du Concile de Florence. D'autre part, nous ne serions pas autrement surpris de savoir que les abus reprochés aux Grecs existaient aussi chez les Arméniens. Les usages actuels chez ces derniers [2] tendraient plutôt à le faire croire. Et d'ailleurs, pour qu'on ait le droit de voir dans ce passage du Décret une condamnation des usages orientaux, est-il nécessaire que la pratique des Arméniens ait été répréhensible ? Serait-il téméraire de penser et de dire qu'en formulant ainsi pour eux la doctrine catholique, Eugène IV a voulu réagir contre des abus qu'il savait exister dans les autres sectes, et qui pouvaient à la longue passer en Arménie ?

Nous ne le croyons pas, et c'est pourquoi, sans insister plus qu'il ne convient sur cette interprétation, nous disons simplement qu'il faut mettre une sourdine à cette affirmation : « L'Eglise latine n'a jamais réprouvé la pratique de l'Eglise grecque en ce qui concerne l'*Euchelæon*. »

[1] *Op. cit.*, p. 81.

[2] La bénédiction du beurre suivie de l'onction sur les personnes présentes le Jeudi Saint : l'onction faite sur les cadavres des prêtres défunts. (*Dict. de Théol.* de Vacant, v° *Arménie*).

Si elle ne s'est pas prononcée plus explicitement à ce sujet au Concile de Florence, c'est sans doute qu'elle ne l'a pas jugé opportun, soit que cette pratique n'eût pas été aussi répandue alors qu'aujourd'hui, soit que dans les cas particuliers où elle se manifestait, on pût très légitimement se demander si ceux qui la suivaient, avaient bien l'intention de conférer un sacrement [1]. Depuis cette époque, l'Eglise n'a pas eu l'occasion de le faire.

Dans ces conditions, le fait que l'Eglise ne désapprouve pas expressément et solennellement les usages de l'Eglise orthodoxe, ne prouve absolument rien en faveur de la validité sacramentelle de l'*Euchelæon* administré aux fidèles en bonne santé.

2) Votre second argument ne prouve pas davantage. « Tous les textes, dites-vous, qui défendent chez les latins de donner l'Extrême-Onction à ceux qui sont en bonne santé, ne parlent pas de la validité, mais seulement de la licéité de l'acte. »

A vous lire, on croirait que ces textes visent d'une façon explicite la licéité : ce n'est ni conforme à la vérité, ni conforme à votre pensée. Vous voulez dire que ces textes ne s'interprètent pas nécessairement de la validité, mais peuvent s'interpréter simplement de la licéité de l'acte. Voyons ce qu'il en est, au moins pour quelques-uns.

a) Cela n'est d'abord pas soutenable en ce qui concerne le texte de saint Jacques, v, 14. Il est certain qu'il s'agit ici d'un malade gravement atteint : quand même le sens grammatical de ἀσθενεῖ et de κάμνοντα ne l'établirait pas complètement, l'examen attentif des versets 14 et 15, leur comparaison avec le verset 13, le démontreraient suffisamment. D'autre part, saint Jacques réserve certainement aux malades gravement atteints l'onction sacramentelle, puisque aux autres, à ceux qui souffrent d'une affection quelconque (κακοπαθεῖ τις), il indique la prière comme remède général à leurs maux.

Enfin, il est bien évident que le texte de saint Jacques ainsi compris détermine le sujet capable de recevoir le sacrement de l'onction, et ne se borne pas à indiquer dans quelles conditions il serait permis de l'administrer. En dehors de Juénin et de Sainte-Beuve, aucun théologien sérieux n'a songé à une telle interprétation.

b) Le sens du décret d'Eugène IV n'est pas moins clair. Il y est dit que l'Extrême-Onction *nisi infirmis de quorum morte timetur, dari non debet*. Assurément, ces deux mots *non debet* peuvent, en soi, aussi bien s'entendre de la licéité que de la validité. Mais, en général, quand ils se présentent *sine addito*, ils signifient une nécessité absolue, et, dans les décrets dogmatiques où l'Eglise définit sa doctrine touchant les sacrements, ce n'est pas une nécessité de précepte qu'ils énoncent, dit Suarez, mais une nécessité de

[1] Benoît XIV, *De Syn. diœc.*, lib. VIII, c. 5, n. 5.

sacrement. Ce n'est donc pas de licéité, mais de validité qu'il s'agit dans le décret *Ad Armenos*.

c) Quant au Concile de Trente, il est impossible, à moins d'un parti pris évident, d'admettre que ce qu'il dit au chap. IX de la session XIV sur le sujet de l'Extrême-Onction, n'a pour objet que la licéité de l'acte par lequel on confère ce sacrement.

Rien, dans ce texte, ne se prête à une interprétation aussi fantaisiste. Non seulement il n'y est pas même fait mention de la possibilité de conférer l'onction sainte aux fidèles bien portants, mais les noms que l'on donne au sacrement, la façon dont on en parle, tout indique clairement que ceux-ci sont exclus et que, dans l'esprit des Pères, seuls les malades gravement atteints sont capables de le recevoir. Si la sainte assemblée avait admis que les fidèles non malades pussent validement être administrés, il ne serait plus vrai de dire que l'Extrême-Onction est « le sacrement de ceux qui partent » (cap. III), « l'onction sainte des infirmes » (can. 2), « le sacrement qui consomme toute la vie chrétienne » (Præamb.), « destiné par la volonté du Christ à protéger les derniers moments de la vie. » De plus, contrairement à ce qui est dit à la fin du chapitre III, l'exposé doctrinal du Concile ne nous dirait pas tout ce que nous devons « croire et professer » touchant ce sacrement. En un mot, c'est le texte tout entier de ce chapitre IX et des canons qui s'y réfèrent, qu'il faudrait renoncer à comprendre.

3) Subsidiairement, vous posez cette question : « Le Concile de Trente ne dit-il pas qu'on peut administrer le sacrement d'Extrême Onction à ceux qui sont en danger de mort non imminent, mais réel ? »

Nous n'avons pas la naïveté de répondre, car vous ne questionnez qu'en apparence ; en réalité, vous affirmez. Or vous seriez fort embarrassé si nous vous mettions en demeure d'apporter un texte à l'appui de votre affirmation. Vous seriez bien obligé de convenir que le Concile ne parle pas de quiconque est en danger de mort, mais des fidèles *malades* qui sont en danger de mort. Et cela suffit sur le point spécial qui nous occupe. Que le Concile ait en vue non seulement le danger imminent, mais aussi, et c'est notre conviction, le danger réel, peu importe : cela n'empêche pas qu'à ses yeux, seul le *malade* est le sujet capable de recevoir le sacrement d'Extrême-Onction [1].

II. — Et nous voici ramenés au cas de conscience dont la solution vous a paru trop sévère.

Nous sommes cependant obligés de la maintenir : des vieillards qui n'ont aucune infirmité, qui vaquent à leurs travaux habituels, à des travaux parfois très durs, et cela pendant plusieurs années encore après qu'ils ont été administrés, ne sauraient vraiment être regardés comme malades. Donc, ils ne sont pas capables de recevoir l'Extrême-Onction, et ce sacrement, s'ils le reçoivent, est nul et de nul effet.

Etant donné qu'on nous parlait, dans l'exposé du cas, d'un missionnaire qui administrait tous les vieux de 60 à 70 ans qu'il venait de baptiser, nous avons dit que cette manière d'agir était répréhensible. On conviendra que nous ne pouvions dire moins.

Quant à affirmer que ce prêtre zélé a commis une faute bien grave, nous ne pouvons le faire. Il y a là une question d'ordre subjectif dont les données nous échappent. Seuls le missionnaire et son confesseur ont qualité pour la résoudre. La bonne foi du premier et les motifs qui inspiraient sa conduite seront certainement regardés par le second comme des circonstances atténuantes. Mais dans quelle mesure la gravité de la faute en sera-t-elle diminuée ? Nous l'ignorons.

P.-S. — Notre correspondant comprendra que nous n'ayons pu lui répondre dans « le prochain numéro. »

Q. — Un évêque est-il tenu de fournir à chacun de ses prêtres une honnête sustentation ou le moyen de la gagner *dans le diocèse ?*

Il est entendu que le prêtre en question est du diocèse par sa naissance et son ordination, qu'il est membre de la Caisse diocésaine, qu'il n'a jamais encouru la moindre censure et qu'aucun incident fâcheux ne rend son éloignement utile ou moralement nécessaire.

Je crois à une obligation stricte que l'évêque oublie quand il écrit : « Cherchez ailleurs, auprès de NN. SS. les évêques en peine de prêtres ; je vous délivrerai volontiers des lettres d'approbation ou d'excardination. »

Je crois à ce prêtre le droit strict de demeurer dans son diocèse et de vivre aux frais de l'administration diocésaine en attendant un poste dans le saint ministère.

Je demande à votre charité de me dire au plus tôt si je me trompe.

R. — Très certainement, vous vous trompez, cher confrère, mais probablement pas sur le point que vous seriez tenté de supposer tout d'abord en lisant cette catégorique réponse.

En droit, il intervient, au jour de l'ordination, entre l'Evêque et le prêtre, une sorte de quasi-contrat tacite, en vertu duquel est conclu un engagement réciproque où la vertu de justice est intéressée. Le prêtre promet son service au diocèse, et l'Evêque promet à son ministre la décente sustentation temporelle que d'un commun accord l'on regarde comme inhérente à cette œuvre de service diocésain.

Dans les pays et les cas, exceptionnels chez nous, où l'ordinand, conformément aux exigences du droit commun pur, se constitue en dehors de l'Evêque un *titre* d'ordination, une pension patrimoniale par exemple, un revenu fixe quelconque susceptible d'assurer sa future subsistance, il est tout clair que l'Evêque se trouve dégagé de l'obligation financière en question. Mais prenons les choses comme elles se passent chez nous en

[1] Dans toute cette étude, nous nous sommes inspirés du traité *De Sacramento Extremæ Unctionis* du R. P. Kern (Pustet, Ratisbonne).

France, où, en réalité, les prêtres sont ordonnés, sans titre canonique, avec promesse implicite de la part de l'Evêque de pourvoir aux nécessités de leur vie temporelle, et raisonnons dans l'hypothèse du quasi-contrat de justice qui lie l'ordinand à son diocèse.

On demande si l'Evêque est tenu, dans la mesure des possibilités diocésaines bien entendu, de nourrir *son* prêtre, dans *son* diocèse. Oui, évidemment, et c'est bien ainsi que tous les Evêques l'entendent. Nous n'avons encore jamais ouï parler d'un cas où un Ordinaire aurait à priori, en droit, contesté cette obligation. De là résultent deux conséquences, d'ailleurs implicitement contenues dans le contrat initial, à savoir : 1° que le prêtre ne peut de lui-même se soustraire au service diocésain, quitter son diocèse pour aller offrir ailleurs son ministère, et 2° que, de son côté, l'Evêque ne peut non plus l'expulser malgré lui, le forcer à chercher son pain quotidien chez le voisin. On voit assez comment l'un et l'autre manqueraient à la parole donnée initialement, si cet exode avait lieu sur le simple caprice de l'une des deux parties sans le consentement de l'autre. Voilà pour le droit en thèse abstraite de théorie.

En fait, on n'imagine pas qu'un Evêque pousse un prêtre dehors sans motifs. Que valent ces motifs ? Dans quelle mesure sont-ils juridiquement, ou même simplement, en conscience et justice naturelle, accceptables ? C'est une tout autre affaire, où le principe du contrat ci-dessus n'est pas directement intéressé.

Au prêtre qui réclame sa subsistance, et invoque les promesses de l'ordination, l'Evêque peut répondre : Il est vrai que je me suis engagé à vous nourrir ; mais vous vous êtes engagé à travailler à mon champ, sous mes ordres, d'après mes indications. Cette condition vous ne la remplissez pas ; vous ne voulez pas m'obéir ; vous refusez le service que vous m'avez promis. Dès lors, je suis dégagé à votre endroit. Gagnez votre pain comme vous l'entendrez, puisque vous ne voulez plus le recevoir de ma main ; et, plutôt que de vous frapper autrement, comme j'en aurais strictement le droit, j'aime mieux, par bonté condescendante pour vous, favoriser votre entrée dans un autre milieu, où peut-être pourrez-vous sans scandale servir la cause des âmes mieux que chez moi. Trouvez un Evêque qui vous accepte — ce n'est pas à moi de vous le chercher ! — et je vous aiderai à entrer chez lui.

Notez que l'Evêque n'est pas tenu de donner un sou à un prêtre qui se trouve par sa faute hors d'état de remplir un ministère dans le diocèse. En justice naturelle, c'est évident, la pension ayant comme condition *sine qua non* du côté de l'ordinand, son service diocésain effectif. En droit canonique, c'est certain aussi. Tout prêtre déchu, frappé pour ses fautes publiques, est considéré juridiquement comme ayant renoncé implicitement à ses droits et privilèges cléricaux, parmi lesquels le droit de vivre aux dépens d'une caisse où il n'a acquis le droit de puiser qu'à des conditions toutes différentes.

Pour éviter le scandale, et exercer jusqu'à ses dernières limites la charité sacerdotale compatissante, les Evêques pensionnent, malgré cela, des indignes notoires, auxquels en justice ils ne doivent pas un morceau de pain. Il est bon qu'on sache dans le clergé que c'est là pure charité et qu'on fasse entendre à ceux qui en bénéficient en si tristes conjonctures qu'ils n'ont pas du tout à y compter comme sur un droit, et donc, qu'ils en pourraient être privés à l'occasion sans avoir pour cela la moindre raison de se plaindre. *Patere legem quam tulisti.* Le pauvre égaré doit se dire que, s'il souffre, c'est par sa faute, qu'il a été le seul artisan de sa misère.

Vous nous parlez, cher confrère, d'un prêtre irréprochable dont son Evêque essaie de se débarrasser. Permettez-nous de vous dire notre pensée : Vous n'êtes pas loyal ! Vous nous tendez un piège ! Vous sollicitez une réponse de droit pour vous en prévaloir dans une circonstance où il y a certainement lieu de tenir compte de considérations de fait que vous dissimulez soigneusement. Nous croyez-vous assez naïfs pour supposer qu'il y ait au monde un seul évêque capable d'avoir pareille attitude à l'égard d'un prêtre dont il n'aurait pas à se plaindre ? Que vous trouviez, dans le cas qui vous occupe, ces motifs de plaintes injustifiés, insuffisants, c'est possible ! Mais c'est là une opinion à vous, et la loyauté exigerait que nous fussions en état de contrôler votre opinion par celle de l'Evêque, dont les motifs nous échappent parce que vous les passez sous silence.

Prêtre non censuré, non frappé..., dites-vous. N'y a-t-il donc de répréhensibles, d'incapables et d'indignes, que les censurés, les publiquement frappés ? Et avant, précisément, d'arriver à cette redoutable extrémité des mesures pénales suprêmes, est-ce que les Evêques ne font pas l'impossible pour concilier, sans éclat ni scandale, les intérêts de leur diocèse avec ceux du prêtre en rupture de relations normales avec l'administration ?

Quand, après maintes tentatives restées sans succès, l'Evêque a jugé qu'un prêtre s'est rendu impossible dans son diocèse, qu'il ne peut plus, sans onérer sa conscience devant Dieu, lui confier un ministère fatalement compromis à l'avance, en raison de considérations locales surtout, et quand, par ailleurs, il pense que peut-être, dans un autre milieu, en terre étrangère, ce prêtre pourra encore faire quelque bon usage de son sacerdoce, est-ce que ce n'est pas prudence et charité intelligente de sa part que d'inviter ce prêtre à quitter son pays, pour tenter de se refaire ailleurs une vie normale devenue impossible là où il est ?

A quoi les prêtres mal disposés (nous ne voulons rien dire de plus) répondent : « C'est mon droit de vivre ici et de vivre à vos dépens. Prouvez que j'ai perdu ce droit-là. Après, nous verrons ! En

attendant, je ne bouge pas. Il faudra bien que vous me donniez une pension ou une cure. La cure, vous me la refuserez. C'est bien ! et, au fond, tant mieux ! J'aurai au moins la pension, sans les ennuis d'un exil tout plein pour moi de perspectives aussi aléatoires que peu rassurantes. »

Réplique épiscopale : « Mon pauvre cher ami, vous avez perdu le droit de vivre aux dépens de la caisse diocésaine. Vous le savez très bien ; mais vous savez aussi que je ne puis sans scandale en fournir la preuve publique. Vous escomptez misérablement mon hésitation à vous frapper par souci du bien des fidèles et compassion fraternelle pour votre âme. Réfléchissez à ceci. Le jour viendra où je pourrai estimer plus grand le scandale de votre situation incorrecte et fausse, que votre mise hors la loi diocésaine par une sanction pénale en règle. Ce jour là, vous aurez tout perdu, même l'honneur. Je vous offre le moyen de sauver l'honneur, sans perdre l'argent. » Réfléchissez et comprenez que c'est déjà trop, beaucoup trop, qu'un Evêque soit amené à avoir pareille conversation avec un de ses prêtres.

Ceci n'est pas de l'hypothèse ! Nous restons fermement persuadés que cette conversation a dû avoir lieu entre le prêtre dont vous nous parlez et son Ordinaire, et que, si celui-ci le pousse doucement dehors, c'est par crainte d'avoir un jour ou l'autre à sévir contre le ministre récalcitrant.

D'où il résulte que si, en droit, la question posée appelle, dans sa forme abstraite et innocente, une réponse favorable aux intérêts du prêtre en justice, en fait, cependant, c'est par la négative qu'il faut la résoudre, jusqu'à ce qu'on nous ait prouvé que l'Evêque en question veut mettre hors de son diocèse un brave homme de prêtre auquel il n'a rien de sérieux à reprocher. Cette preuve, nous l'attendrons... longtemps.

Q. — 1° L'usage des œufs est-il permis de droit général le Vendredi Saint à ceux qui sont dispensés du jeûne ?

2° Pour celui qui jeûne, quelle quantité de lait est permise à la collation ?

3° Dans notre diocèse, un indult permet le lait au petit déjeuner. Le lait renfermant environ 130 grammes de matières alimentaires par litre, pourrait-on, le matin des jours de jeûne, prendre un 1/2 litre de lait environ ?

Le mot *lacticinia* comprenant le beurre et le fromage, pourrait-on prendre, par exemple, un morceau de pain avec beurre et fromage, pourvu que le poids total ne dépassât pas 60 à 65 grammes ?

R. — Ad I. De droit commun, le jeûne du Carême emporte l'abstinence non seulement de la viande et des aliments gras, mais de tout ce qui vient des animaux, c'est-à-dire, du laitage et des œufs. Cette obligation atteint tous les fidèles qui ont l'âge de raison et ne sont pas dispensés de l'abstinence. On le prouve par la tradition constante de l'Eglise et une coutume universelle incontestée.

Ce droit général a cependant été modifié en plusieurs diocèses, par exemple en Allemagne, par une coutume contraire. De plus, là où il est resté en vigueur, des indults généraux dispensent de l'observer pendant presque tout le Carême, exception faite de quelques jours de la Semaine Sainte. Ordinairement les œufs restent interdits les trois derniers jours, ou tout au moins le Jeudi Saint et le Vendredi Saint, et le laitage à la collation du Vendredi Saint.

D'où il suit que de droit général, et aussi en fait, les personnes dispensées du jeûne sont tenues le Vendredi Saint à l'abstinence *a carnibus* et *ab ovis*.

Ad II. Nous supposons que l'usage du lait est permis à la collation.

Remarquons d'abord que l'axiome bien connu : *Liquidum non frangit jejunium*, ne saurait s'appliquer au lait. Dans cet adage, on entend par « liquide » ce que l'on boit en vue d'apaiser la soif, ou de faciliter la déglutition et la digestion des aliments, et non pas tout ce qui se présente à l'état liquide ou s'absorbe sous forme de boisson. Le lait est donc plutôt un aliment qu'un liquide, et par conséquent ne peut être pris que dans une mesure limitée, à la collation.

Toutefois, ce n'est pas un aliment comme un autre, et pour en déterminer la mesure, on peut et on doit modifier quelque peu les règles établies par les théologiens pour fixer la quantité d'aliments permise à la collation. Il faut, pensons-nous, tenir compte d'abord des éléments nutritifs que renferme le lait. Or l'analyse révèle que sur 1000 gr. de lait, il y a environ et ordinairement de 125 à 130 gr. d'éléments nutritifs, et que sur un litre de lait pesant de 1030 à 1035 gr., cette proportion atteint de 129 à 134 gr. Si donc il n'y avait que ce point de vue à considérer, il semblerait qu'on puisse, à la collation, absorber deux litres de lait. Ce serait évidemment excessif. Aussi bien n'est-il personne, parmi les théologiens, qui autorise, quand il s'agit d'aliments de ce genre, une quantité telle qu'elle atteigne en valeur nutritive 240 à 250 gr. Ils disent que, dans ce cas, la détermination est subordonnée à la satiété que produit cette nourriture. Et ils ont raison. Car si l'Eglise, par la loi du jeûne, ordonne avant tout une diminution dans la nourriture, son intention est de refréner par ce moyen l'appétit inférieur et l'orgueil de la chair. Or bien que cette intention ne tombe pas sous le précepte, il n'en est pas moins vrai qu'elle doit entrer en ligne de compte quand on veut déterminer une règle objective permettant de discerner ce qui est défendu par cette loi de ce qui ne l'est pas. Il y aura donc infraction à la loi du jeûne dans la mesure même où un aliment quelconque sera, de par sa nature, apte à empêcher la fin poursuivie par le législateur. Et comme cette fin est plus difficilement atteinte en celui qui prenant un aliment peu nourrissant, en prend jusqu'à satiété, qu'en celui qui absorbe la même quantité d'éléments nutritifs, mais sans satisfaire son appétit, il s'ensuit que les théologiens font à bon droit

intervenir cette considération de satiété produite par la nourriture dans la solution du problème qui nous occupe. (Lehmkuhl[11], I, n. 1462).

En d'autres termes, pour déterminer la quantité qu'il est permis de prendre à la collation, quand il s'agit d'un aliment comme le lait, il ne faut pas se baser uniquement sur sa valeur nutritive, mais plutôt sur la manière vulgaire, habituelle, de ceux qui ont accoutumé de se nourrir de lait. Car ce n'est pas le jeûne chimique que prescrit l'Eglise, c'est le jeûne théologique. Et là où les règles précises établies par les moralistes se trouvent en défaut, elle entend qu'on s'en rapporte au jugement général des hommes de bon sens. (Lehmkuhl, *ibid.; Ami* 1903, p. 215 et 687).

Ceux-ci vous diront sans doute qu'à la collation on peut prendre de 500 à 700 grammes de lait seul, mais nous ne pensons pas qu'ils dépasseraient cette mesure. Dans le cas où l'on ajouterait du pain, la quantité de lait devrait être diminuée proportionnellement.

Au reste, ainsi que nous le disions en 1903 *(loc. cit.)*, « à part les clauses formelles visant des interdictions bien spécifiées comme substances et comme quantités, la loi du jeûne n'est point chose absolument mathématique. On peut très consciencieusement l'observer, sans avoir souci des approximations scrupuleuses que ne demande pas le législateur. Un peu de plus, un peu de moins, au jugé et à l'œil : pourvu qu'on s'en tienne avec une intention loyale aux interprétations coutumières autorisées, on jeûne très validement... »

Ad III. Nous pourrions répondre d'un seul mot : *Provisum in præcedenti.* Car ce que nous venons de dire à la question précédente fait deviner notre réponse à celle-ci.

1º Non, on ne peut pas prendre au *frustulum* un 1/2 litre de lait. Possible que chimiquement cela ne fasse que 60 ou 65 gr. en valeur nutritive ; vulgairement, humainement, cela fait un bon déjeuner.

2º Si le beurre et le fromage sont permis au *frustulum*, on peut certainement prendre en pain et fromage, ou en pain et beurre, un poids de 60 à 65 gr., pourvu que l'on garde entre les deux aliments dont se compose ce *frustulum* la proportion qu'y met l'usage habituel; car, nous le répétons, c'est d'après cet usage, beaucoup plus que d'après l'analyse chimique, que doit s'interpréter la loi du jeûne.

Q. — 1º Quelle conduite tenir à l'égard d'une mère de famille chrétienne, qui, sous le prétexte plus ou moins plausible d'occuper la journée du dimanche de ses deux jeunes garçons et de les tirer de l'oisiveté, les emploie la plus grande partie de la journée du dimanche aux travaux de la ferme ? Une fois que ses enfants ont entendu la messe et après le retour à la maison, les habits du dimanche disparaissent sous un vaste tablier et les enfants sont occupés soit au jardinage, à la cueillette des fruits, soit encore à préparer et à plumer les volailles qu'on porte le lendemain au marché de la ville voisine.

Aux observations qui lui ont été faites, la mère a répondu qu'elle et ses enfants sanctifiaient le dimanche, du moment qu'ils assistaient à la messe, et que les enfants devant, suivant la mesure de leurs forces, assister leurs parents dans leurs travaux, il était tout naturel qu'ils commencent à leur rendre service, et que si ses enfants ne faisaient pas certains travaux, il faudrait les faire faire par d'autres, puisqu'il fallait préparer ce qui était nécessaire au marché du lendemain.

Or, il n'en est pas ainsi des autres enfants du pays qui, la plupart, ne font aucun travail le dimanche. Aussi me semble-t-il que ce dimanche est sanctifié d'une manière un peu trop large, l'œuvre servile occupe une plus vaste place que l'œuvre de religion (une simple messe basse), et de plus, n'est ce pas pour l'avenir développer chez ces enfants la fâcheuse habitude du travail du dimanche ?

2º Une de nos voisines a assez souvent au temps des vacances des parents et amis invités à dîner. Or chaque fois que la chose se présente, Madame et ses deux filles ne se font aucun scrupule de manquer le messe le dimanche, l'invitation ayant toujours lieu le jour du Seigneur, et on s'excuse en disant que l'église est trop éloignée et que si l'on va à la messe, jamais le repas ne sera prêt à midi, et que quand on n'a pas de domestique, on fait non pas comme on veut, mais comme on peut.

Cependant il y a cinq messes à la paroisse, et si on ne dîne pas à midi, ce sera pour midi 1/2.

Quelle conduite tenir à l'égard de cette dame et de ses deux filles qui, avec cela, se croient pieuses ?

R. — Ad I. Si l'on fait abstraction de la considération du scandale, cette mère ne serait peut être pas absolument à blâmer, au moins quant à la première raison qu'elle donne de sa conduite. Les moralistes, sans autoriser le travail servile le dimanche, se montrent larges pour l'autoriser, à titre exceptionnel, lorsqu'il constitue un moindre mal, dans le cas par exemple où il serait le seul moyen d'empêcher le travailleur de commettre de plus graves péchés formels.

Néanmoins, cette raison ne semble pas être la seule en cause, ni même la plus importante dans le cas présent. On cherche à utiliser le travail des deux garçons dans un but économique, qui ne s'impose pas comme une nécessité de premier ordre, susceptible de motiver la suspension du précepte. Et comme la considération du scandale pèse gros en cette affaire et dans ce milieu, où l'on s'étonne de pareille dispense, nous sommes portés à conclure que cette mère mérite une admonestation sérieuse, un rappel en forme au respect du précepte. Tout au moins, si elle tient à user du service de ses garçons de manière raisonnable, pourrait-elle le faire dans les limites généralement permises, quant au travail et au temps, avec quelque préoccupation d'éviter le scandale de commentaires fâcheux autour d'elle.

Ad II. Pas davantage excusable cette seconde mère, encore moins même, assurément. On pourrait excuser à la rigueur le travail qui donne du pain à la maison, non pas celui qui n'a pour but que d'en faire consommer à des invités de passage. Il va sans dire que le service nécessaire de la bouche et de l'alimentation doit être fait. Il faut vivre. Mais ce n'est pas une raison pour autoriser

le large service, évidemment non nécessaire, que cette mère impose à ses filles le dimanche. Elle est donc à admonester aussi, plus sévèrement que l'autre. On le fera toutefois avec les précautions convenables, c'est-à-dire en offrant les autorisations qui pourraient sembler justifiées, en cas exceptionnel de service de table extraordinaire, et de distance assez considérable pour exempter une fois en passant de l'assistance à la messe.

LITURGIE

Q. — Permettez à un vieux liturgiste de ne pas absolument partager l'avis que vous émettez en 1910, p. 926, concernant les ornements ecclésiastiques.

1° La circulaire de Pie IX, adressée aux évêques et visant les églises de leurs diocèses, peut-elle et doit-elle s'étendre aux églises abbatiales, conventuelles, qui sont exemptes ?

2° Sans indult, on peut reprendre pour le calice et le ciboire les formes et modèles du temps du Concile de Trente. Pourquoi pour des aubes, des chasubles, dont l'importance est moindre dans la célébration du saint sacrifice, ne serait-il pas toléré de revenir à ces époques de goût et de foi ?

3° « *Autres sont les goûts et les besoins,* dit Mgr Barbier, selon les époques. » Les goûts, en effet, ne sont plus en 1910 ce qu'ils étaient en 1864 ; et si actuellement on a abandonné généralement pour les constructions des églises le style renaissance ou grec-païen, n'est-ce pas une faute de goût, dans une église ogivale, que de se servir d'ornements style Louis XV ? En un mot, taxeriez-vous de péché le prêtre qui se servirait sans indult d'une chasuble non en forme de boîte à violon, selon l'expression de Dom Guéranger dans ses *Institutions liturgiques ?*

R. — Ad I. Nous croyons que la circulaire de Pie IX vaut pour les églises exemptes de la juridiction des évêques, comme pour celles qui leur sont soumises. A défaut de texte écrit qui règle la forme des ornements sacrés et notamment des chasubles, le Pape a vu, dans la coutume en vigueur qui s'est établie avec l'approbation, sinon expresse, du moins tacite de l'Eglise, une règle absolument équivalente, et en défendant de s'écarter de la pratique romaine, qui date de quatre siècles, sans avoir préalablement consulté le Saint-Siège, *inconsulta Sancta Sede,* il a visé et compris toutes les églises. (Cf. Van Der Stappen, t. III, n. 104).

Mais est-ce à dire que nos chasubles françaises sont bien toutes selon la tradition romaine ? Hélas ! des particularités regrettables les caractérisent trop souvent : la raideur qui les rend gênantes, une forme étriquée qui les rend ridicules, une coupe fantaisiste qui n'a rien de romain : autant de défectuosités qui en disparaissant rendraient nos ornements plus dignes et plus conformes à la tradition. (Hœgy, *Manuel de Liturgie,* t. I, p. 20).

Ad II. Les calices et les ciboires sont moins exposés aux regards des fidèles, et l'on s'explique que leur forme soit l'objet d'une tolérance que Rome refuse pour les chasubles dont la bigarrure provoquerait aussitôt grand étonnement dans l'assistance.

Ad III. L'Eglise n'ayant jamais subordonné la forme de ses ornements au style de nos temples, on ne peut dire qu'il y ait faute de goût à se servir de nos chasubles françaises dans une église ogivale. On pécherait même véniellement en se servant de chasubles contraires à la tradition, si on le faisait sans motif raisonnable, car alors ce serait désobéir à l'Eglise, qui a parlé par la bouche de Pie IX.

Q. — On m'appelle dans une maison ou dans un hôpital pour baptiser un enfant en danger de mort.

1° Quelle eau prendre ? Est-ce de l'eau bénite seulement ou de l'eau baptismale ?

2° Dois-je emporter le saint chrême, donner le chrémeau et le cierge à l'enfant ?

R. — Ad I. Quoiqu'il n'y ait pas de péché à se servir d'eau non consacrée et même non bénite *pour le baptême privé,* cependant lorsqu'un prêtre est appelé *en cas de nécessité* à baptiser un enfant à la maison ou en dehors de l'église, il ne manquera jamais de prendre de l'eau des fonts, s'il le peut sans exposer l'enfant à mourir avant d'être baptisé. Autrement, qu'il se serve d'eau bénite ordinaire, ou même d'eau naturelle. (Cf. Lehmkuhl, t. II, n. 60, ad 5).

Ad II. Pour les cérémonies qui suivent la formule essentielle du baptême : « *Ego te baptizo,* etc., » le prêtre les fait immédiatement, s'il le peut, c'est-à-dire s'il a sous la main le saint chrême, le petit bonnet blanc et le cierge. Mais si, craignant pour la vie de l'enfant, il ne les a pas apportés avec lui à la maison, il y suppléera plus tard à l'église, avec les autres cérémonies qui précèdent le baptême (Cf. Hœgy, *Manuel de Liturgie,* tome I, p. 625, n. 97).

Q. — 1° Dans une chapelle semi-publique de religieuses à vœux simples approuvées seulement par l'évêque, doit-on, les jours de profession et de vêture, allumer six cierges à l'autel pour la messe basse qui se dit à cette occasion ?

2° De plus, à la fin de cette messe, doit-on omettre les prières commandées par Léon XIII ?

R. — Ad I. Les décrets, sans en faire une obligation, permettent à la messe de vêture ou de profession, quoiqu'elle ne soit pas chantée, d'allumer quatre ou six cierges à l'autel où on la célèbre. (S. R. C., 12 sept. 1857, n. 3059, ad IX ; 7 déc. 1888, n. 3697, ad VII).

Ad II. Nous croyons qu'on doit omettre ces prières dans la circonstance, en raison du *Te Deum* qui suit immédiatement cette messe, comme celle des ordinations. (Cf. Hœgy, *Manuel de Liturgie,* t. I, p. 315).

Q. — 1° Quelles sont les conditions exigées pour que l'on puisse se servir des calices d'aluminium ?

2° La fête de la Maternité (2e dimanche d'octobre) est renvoyée accidentellement dans une chapelle à cause de

l'occurrence du titulaire. La fête de la Pureté (3e dimanche d'octobre) est également empêchée par l'occurrence du patron de la Congrégation et renvoyée au lendemain. Devait-on dans la susdite chapelle faire l'office de la Pureté, comme les autres membres de la Congrégation, ou bien l'office de la Maternité, comme étant la première en date des deux offices transférés ?

R. — Ad I. L'emploi des calices en bronze d'aluminium est une dérogation à la règle générale.

D'après la rubrique, il faut au moins que la coupe soit d'or, ou d'argent doré à l'intérieur (*Rit. serv.*, tit. I, n. 1), ou en cas de grande nécessité, qu'elle soit d'étain, mais non de cuivre ou de verre. (*De defectibus*, tit. X, n. 1). Aussi quand Mgr de Dreux-Brézé, évêque de Moulins, demanda si les calices d'aluminium, soit pur, soit mélangé, pouvaient, en raison de leur beauté et de leur solidité, et vu la pauvreté des églises rurales, surtout en France, être employés au saint sacrifice de la messe, la S. C., le 1er sept. 1866, répondit : « Nihil innovandum. » (Cf. *Acta S. Sedis*, t. II, p. 232 à 239).

A la suite de cette décision, M. Paul Morin, le fabricant de ces calices, pensant que la Congrégation avait peut-être répondu ainsi parce que ses calices n'étaient pas assez convenables, adressa, du consentement de l'évêque de Moulins, une supplique au Saint-Père, et demanda s'il ne daignerait pas admettre le bronze d'aluminium, pourvu qu'on argentât d'abord tout l'intérieur de la coupe et de la patène, pour le dorer ensuite conformément au droit.

Pie IX, après avoir pris l'avis du célèbre professeur de physique et de chimie François Regnani, qui fut favorable, consentit à déroger à la règle commune et permit les calices en bronze d'aluminium, mais sous les conditions suivantes formulées par le savant professeur :

1o Ces vases sacrés devront être de bronze d'aluminium, c'est-à-dire d'un mélange formé d'aluminium et de bronze le plus pur, dans la proportion : *en poids*, de 10 0/0 d'aluminium; *en volume*, de 35 0/0; soit en formule chimique, $AL+CU^4$.

2o Ils devront être solidement et richement argentés sur toute la superficie intérieure de la coupe et de la patène. Or on regarde comme argenture stable et riche celle pour laquelle sont précipités par la galvanoplastie 3 grammes d'argent sur chaque décimètre carré de surface. Suivant cette proportion, qui est justement celle ordinairement en usage pour les couverts de l'orfèvrerie Christofle, la croûte d'argent devra atteindre une épaisseur d'environ 0mm0285, et par conséquent chaque coupe de calice d'exacte mesure contiendra environ dix grammes d'argent.

3o Cette argenture sera garantie d'après le meilleur mode possible, et, dans ce but, le fabricant gravera sur chaque pièce, outre sa marque de fabrique, le nombre représentatif de grammes d'argent répandus sur toute la pièce, comme c'est l'usage dans l'orfèvrerie Christofle.

4o Enfin la dorure atteindra *dans sa totalité* le minimum de 25 centigrammes pour chaque décimètre carré de surface. Nous disons *dans sa totalité*, parce qu'il est désirable qu'elle ait plus d'épaisseur dans les parties les plus sujettes au frottement, comme sont v. g. les bords de la coupe ; c'est ce que l'on obtiendra, soit naturellement, parce que la configuration même de la pièce appelle le courant électrique sur certaines parties, par exemple les plus saillantes, soit artificiellement, en dirigeant le courant sur une surface déterminée. (Rome, 9 déc. 1866).

Many, à qui nous empruntons ces détails, fait remarquer que cette licence est générale et vaut pour toute l'Eglise ; car l'Instruction que nous venons de rapporter est destinée à renseigner *in genere* ceux qui veulent fabriquer des vases sacrés en bronze d'aluminium, et n'est point restreinte au diocèse de Moulins. (*Prælectiones de Missa*, n. 113).

Ad II. Un office *permuté* qui a son siège fixe dans l'Ordo de la Congrégation ne doit pas être dépossédé pour donner sa place à un autre office *permuté* appartenant à une église particulière. Ce cas est définitivement résolu par les décrets. (S. R. C., 27 mars 1773, n. 2494, ad 1 ; 27 juin 1896, n. 3919, ad 16).

En serait-il de même s'il s'agissait de fêtes *accidentellement* empêchées, comme c'est le cas pour la Maternité et la Pureté de la Sainte Vierge ? Les auteurs ne sont pas d'accord ; mais nous croyons qu'on peut suivre sans faute le même principe. Vous pouvez donc célébrer la Pureté avec votre Ordo le lendemain du 3e dimanche, et renvoyer la Maternité au 1er jour libre après.

Q. — Est-il vrai, comme le dit notre Ordo, qu'il n'est pas permis de célébrer une messe d'enterrement un jour de fête supprimée, même si un indult permet de célébrer à une autre intention que *pro populo* ?

R. — C'est très vrai, comme nous l'avons déjà rappelé à la page 80, d'après le décret du 8 juillet 1910, que nous avons reproduit l'an dernier, p. 734.

Sans doute, l'application de ce décret n'ira pas sans difficultés pour les curés, 1o à cause des familles qui ne comprendront pas toujours pourquoi on leur refuse une messe d'enterrement un jour où il n'y a pas de solennités externes ; 2o parce que, à la campagne, un enterrement sans messe est presque mis sur le même pied qu'un enterrement civil, et qu'il peut en résulter qu'on finisse par avoir moins de répulsion pour la laïcité des enterrements. Mais c'est à NN. SS. les Evêques de voir s'il y a lieu, pour ces motifs ou pour d'autres, de solliciter une dispense de la loi.

Q. — Vous dites, p. 927 de 1910, que le 2e jour des Quarante-Heures, à la messe votive, on omettra le *Gloria* et le *Credo*, et vous vous appuyez sur le décret 3574 dub. V et Gardellini. Comme je n'ai pas ce dernier, je ne puis y aller voir ; mais le décret ne parle pas de